Jacek SALIJ OP

CZY MOŻNA ZDRADZIĆ CHRYSTUSA?

Jeśli Judasz streszczał sobą to, co w nas wszystkich najgorsze, jeśli pamiętać o tym, że to my wszyscy swoimi grzechami wydaliśmy Syna Bożego na śmierć, to moment zdrady Judasza ujawnia radykalną asymetryczność relacji między Bogiem a grzesznikiem: Bóg nie przestaje kochać grzesznika nawet w momencie, kiedy ten usiłuje Go skrzywdzić, kiedy odrzuca Jego miłość i się od Niego oddala.

WIELOPOSTACIOWOŚĆ ZDRADY

„Bo zaiste, cóż to znaczy zdradzić? – pytał Mickiewicz w wykładach z literatury słowiańskiej – Zdradzić jest to opuścić ideę trudną do zrealizowania, to porzucić żmudny obowiązek dla korzyści namacalnych, widocznych i łatwo uchwytnych"[1].

Mam trzy uwagi do tej jakby-definicji. Po pierwsze, zdrada to chyba bardziej porzucenie żywych ludzi (męża, żony, przyjaciół, oblężonego miasta, ojczyzny) niż idei. Ludzi – wobec których miało się zobowiązania, którym może nawet się przysięgało wierność i którzy mieli wszelkie powody po temu, żeby spodziewać się ze strony tego, kto zdradził, lojalności, współpracy, a może nawet opieki.

Zdradą jest również takie porzucenie związanych z sobą osób, że się je pociąga za sobą na ich zgubę. Na pewno zdrady dopuszcza się matka, która wtajemnicza swoją córkę w uprawianie prostytucji, czy ojciec wciągający własne dzieci w swoje nałogi. Zdrajcami – nie tylko wobec Chrystusa i Kościoła, ale również wobec swoich parafian – byli ci średniowieczni księża bułgarscy, którzy nie mogąc już udźwignąć wprowadzonej przez Turków dyskryminacji chrześcijan, przekonali parafian do zbiorowego przejścia na islam.

Po wtóre, ludzie dopuszczają się zdrady nie tylko ze względu na trud, jakiego wymagałaby wierność. Także dlatego, że po prostu nie przejmują się losem tych, których zdradzają. Cóż na przykład kosztowałoby aliantów nie zdradzić Polski w Jałcie?[2] Nie jest również tak, żeby ucieczka przed trudem czy żmudnym obowiązkiem była głównym powodem zdrad małżeńskich.

---

[1] A. Mickiewicz, *Literatura słowiańska*, kurs drugi, wykład XIX, tłum. L. Płoszewski, w: tenże, *Dzieła*, t. 10, Spółdzielnia Wydawnicza „Czytelnik", Warszawa 1955, s. 246.

[2] Por. sam nawet tytuł wspomnień pierwszego ambasadora amerykańskiego w PRL Arthura Bliss-Lane'a *I Saw Poland Betrayed* (The Bobbs-Merill Company, Indianapolis-New York 1948), wyd. pol. A. Bliss-Lane, *Widziałem Polskę zdradzoną*, Wydawnictwo Krąg, Warszawa 1984.

Zdarza się nawet, że dokonanie zdrady wymaga od człowieka nieporównanie więcej trudu, niż przezwyciężenie pokusy, żeby zdradzić. Ileż musiał się natrudzić twórca *Rękopisu królodworskiego* oraz *Rękopisu zielonogórskiego*, aby jego „podrzutki" mogły zrobić tak oszałamiającą karierę, jaką zrobiły, to znaczy, aby przez długie lata uznawane były za autentyczne utwory średniowieczne! Chociaż jego intencje były subiektywnie szlachetne, nie ma wątpliwości, że zdradził w ten sposób zarówno naród czeski, któremu wyświadczył tę niedźwiedzią przysługę, jak i społeczność uczonych, którzy mają przecież święte prawo do tego, aby nie podejrzewać się wzajemnie o świadome oszustwa naukowe.

Wreszcie po trzecie, zdrada nieraz jest czymś więcej niż zwyczajnym odejściem i porzuceniem tych, wobec których miało się zobowiązania. Szczególnie nikczemną postacią zdrady jest przejście na stronę nieprzyjaciela i aktywne zaangażowanie się przeciwko tym, dla których byłem współtowarzyszem i którzy mieli prawo uważać mnie za swojego przyjaciela, a nawet za opiekuna i obrońcę. Takim zdrajcą był na przykład młody ksiądz unicki Józef Siemaszko, który podsunął Mikołajowi I strategię oderwania swojego Kościoła od Stolicy Apostolskiej i przez prawie dziesięć lat – zostawszy za sprawą cara metropolitą tego Kościoła – zajmował się podstępnie jego rozmontowywaniem, zanim oficjalnie ogłosił jego zerwanie ze Stolicą Apostolską[3].

Dwa etapy w historii zdrady arcybiskupa Siemaszki pozwalają zobaczyć na konkretnym przykładzie, że często towarzyszący zdradzie podstęp nie należy do jej istoty, jest raczej wynikiem wybranej w danym momencie – obliczonej na skuteczność zdradzieckiego działania – taktyki. Od chwili, kiedy podstęp osiągnął skutek, zdrajca kontynuuje swoje działanie z otwartą przyłbicą.

Dodajmy jeszcze, że aktywne zaangażowanie przeciwko swojej dotychczasowej wspólnocie może wyrażać się syndromem apostaty, trafnie opisanym przez Maxa Schelera. Wydaje się, że opis ten może dotyczyć zarówno antysemityzmu niektórych osób pochodzenia żydowskiego czy antypolonizmu niektórych Niemców urodzonych w polskich rodzinach na Górnym Śląsku, jak również wrogości wobec swojego poprzedniego wyznania u niektórych neofitów radykalnych ugrupowań protestanckich:

„Apostatą – twierdzi Max Scheler – nie należy nazywać człowieka, który kiedyś w toku swego rozwoju zmienił radykalnie swe najgłębsze przekonanie religijne lub jakiekolwiek inne (polityczne, prawne, filozoficzne); nie można go tak nazwać nawet wtedy, kiedy następuje to nie w sposób ciągły, lecz nagle, w formie zerwania. Apostatą jest raczej człowiek, który nawet po zmianie wiary nie żyje przede wszystkim jej treścią pozytywną i nie dąży do realizacji właściwych jej celów, lecz walczy jedynie z daną wiarą i żyje po to, by ją zanegować.

[3] Bogatą dokumentację swojej zdrady opublikował sam zdrajca. Por. J. Siemaszko, *Zapiski*, t. 1-3, Sankt-Petersburg 1883.

Nie zaakceptował on nowych treści ze względu na same treści, lecz spełnia tylko długi ciąg aktów zemsty na własnej przeszłości duchowej, która faktycznie trzyma go nadal w niewoli, a nowe przekonania funkcjonują wobec niej tylko jako potencjalny układ odniesienia, pozwalający mu odrzucać i negować przekonania dawne. Apostata jako typ religijny jest zatem przeciwieństwem człowieka odrodzonego, dla którego nowe treści wiary i odpowiadający im nowy główny nurt życia mają znaczenie i wartość same przez się"[4].

TRZY ASPEKTY ZDRADY JUDASZA

Jak się wydaje, samo pojęcie zdrady pojawia się w Biblii dopiero w księgach machabejskich (por. 1 Mch 1, 11-15; 2, 23; 6, 21-27; 7, 5-7; 10, 61; 11, 21.25; 2 Mch 4, 7-15), chociaż nie jest wyrażone wprost za pomocą oznaczającego je wyrazu. Jeśli współczesne przekłady wcześniejszych ksiąg Starego Testamentu sięgają po wyraz „zdrada" czy „zdradzić", to dla oddania takich pojęć, jak „szkodzić" (Rdz 21, 23), „działać przeciwko" (Kpł 26, 40), „działać niegodziwie" (1 Sm 24, 12), „działać podstępnie" (Syr 1, 30), „działać przewrotnie" (Iz 24, 16).

Nawet zdrada Judasza przedstawiona jest w Ewangeliach za pomocą pojęcia „wydać w ręce wrogów" i jeszcze Biblia Wujka nie nazywa Judasza „zdrajcą", ale imiesłów παραδιδούς oddaje jako „który go wydał" (por. Mk 14, 44; Mt 26, 48). Warto natomiast zauważyć, że na początku Dziejów Apostolskich czyn Judasza – ucznia i przyjaciela, który „pokazał drogę tym, co pochwycili Jezusa" (1, 16) – przedstawiony jest jako „zboczenie z miejsca służby i apostolstwa, aby iść na swoje własne miejsce" (1, 25). Słowem, bardziej podkreśla się to, że Judasz straszliwie skrzywdził samego siebie i zmarnował swoje powołanie, niż to, że wydał swojego Mistrza na mękę i śmierć.

W zdradzie Judasza warto zauważyć kilka momentów, które odróżniają ją od przypadków zdrady, jakie zdarzają się między ludźmi. Po pierwsze, zdrajca stosował maskowanie i podstęp, chociaż nie było tak, że Zdradzony dał się podejść i zaskoczyć. Jezus z całą świadomością dopuścił do tego, aby zdrada została dopełniona (por. J 13, 21-30 i par.), i realnie mógł do niej nie dopuścić (por. J 19, 17-42; Mt 26, 45-46.53). Taki właśnie jest Bóg: dopuszcza do tego, że od Niego odchodzimy i że Go zdradzamy, chociaż z całą pewnością mógłby tego nie uczynić (por. np. Sdz 2, 11-19; 2 Krl 17, 7-18). Także więc poprzez swój stosunek do zdrajcy i do zdrady Jezus zostawił nam pouczenie, jak reaguje na zdradę Jego Ojciec (por. J 12, 45).

Po wtóre, Judasz swoją zdradą wystawił Jezusa na niesprawiedliwe i niedające się wyobrazić poniżenie i cierpienia, ale Jezus wskutek jego zdrady niczego

[4] M. Scheler, *Resentyment a moralność*, tłum. J. Garewicz, „Czytelnik", Warszawa 1977, s. 64n.

nie stracił (por. Hbr 5, 7). Przeciwnie, „dał swoje życie jako okup za wielu" (Mt 20, 28), pokonał śmierć (por. Rz 6, 9) i dokonał pojednania całego stworzenia ze swoim przedwiecznym Ojcem (por. Kol 1, 20).

W ten sposób Jezus stał się dla nas wzorem również w odniesieniu do zdrad i krzywd, jakich doznajemy. Jeśli w Nim trwamy, żadna zdrada nie sprowadzi na nas straty ostatecznej (por. Mt 10, 28), a cierpliwe znoszenie tych krzywd, których nie potrafimy uniknąć, przemienia się dla nas w naszą drogę do życia wiecznego (por. 2 Kor 4, 8-18).

I po trzecie, zdrajca wydał na śmierć absolutnie niewinnego Jezusa, natomiast Jezus nie przestał go kochać i nawet w samym momencie zdrady traktował go jak swego przyjaciela (por. Mt 26, 50). Jeśli Judasz streszczał sobą to, co w nas wszystkich najgorsze, jeśli pamiętać o tym, że to my wszyscy swoimi grzechami wydaliśmy Syna Bożego na śmierć, to moment zdrady Judasza ujawnia radykalną asymetryczność relacji między Bogiem a grzesznikiem: Bóg nie przestaje kochać grzesznika nawet w momencie, kiedy ten usiłuje Go skrzywdzić, kiedy odrzuca Jego miłość i się od Niego oddala.

Powyższa perspektywa nabiera niewyobrażalnej wręcz intensywności, jeśli w straszliwych cierpieniach Jezusa zobaczyć – co tak mocno podkreślał Hans Urs von Balthasar[5] – obraz tajemniczych cierpień miłości, jakie z powodu naszych grzechów ogarniają niezmiennego i niepodlegającego przecież żadnym doznaniom trójjedynego Boga[6].

MIĘDZY PRZESŁANIEM BIBLIJNYM A INTERPRETACJĄ OŚWIECENIOWĄ

Postać Judasza niepokoi współczesnych chrześcijan głównie z powodów teoretycznych, rzadko natomiast ogarnia kogoś z nas niepokój – o siebie lub o innych – aby nie pójść jego nieszczęsną drogą. Jako duszpasterz ciągle słyszę ludzkie niepokoje – najczęściej inspirowane wypowiedzią Chrystusa Pana zapisaną w Ewangelii według św. Łukasza (22, 22) – czy Judasz nie był przypadkiem do swojego czynu zdeterminowany[7]. A przecież bez porównania ważniej-

[5] Por. np. H. Urs von Balthasar, *Teologia misterium paschalnego*, tłum. E. Piotrowski, WAM, Kraków 2001; T. Wilski, *Krzyż jako trynitarna wierność Bogu, sobie i ludziom*, „Studia Gnesnensia" 1981, t. 6, s. 119-138.

[6] Por. Iz 43, 24; Ef 4, 30; Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et Vivificantem*, nr 39; J. Galot, *Czy Bóg cierpi?*, „Przegląd Powszechny" 1991 nr 3, s. 359-376; W. Hryniewicz, *Bóg cierpiący? Rozważania nad chrześcijańskim pojęciem Boga*, „Collectanea Theologica" 51(1981) nr 2, s. 5-24. Zob. też Th. G. Weinandy, *Czy Bóg cierpi?*, tłum. J. Majewski, Wydawnictwo „W drodze", Poznań 2003.

[7] W odpowiedzi na te niepokoje zazwyczaj zwracam uwagę na dwa momenty: 1. w każdej wielotysięcznej społeczności grzeszników pojawia się statystyczna konieczność popełnienia zbrodni (np. w milionowym mieście rokrocznie musi dojść co najmniej do kilku morderstw), z czego nie

sze jest pytanie, czy w moim sercu nie rośnie zdrada, która może się zakończyć tym, że i ja sam odłączę się od Chrystusa, i innych za sobą pociągnę.

Mentalność oświeceniowa, której po trosze wszyscy ulegamy, powoduje, że prawie nie zauważamy niezwykle licznych tekstów nowotestamentalnych, wzywających do wierności Chrystusowi oraz ostrzegających przed zaparciem się Go lub odejściem od Niego. Daltonizm ten jest owocem oświeceniowego dogmatu, nakazującego widzieć w wierze tylko światopogląd i wobec tego traktującego utratę wiary po prostu jako zmianę światopoglądu. Kolejny zdumiewający dogmat mentalności oświeceniowej głosi, że ludzie zmieniają światopogląd wyłącznie z powodu intelektualnej uczciwości, toteż wskazywanie na moralnie naganne powody odchodzenia od wiary jest zamachem na wolność sumienia.

Przypomnijmy pokrótce, jak się ma wiara do światopoglądu. Św. Tomasz z Akwinu, przedstawiając wiarę jako zalążek życia wiecznego[8], jej „dzianie się" w nas, opisywał ją jako trzy wzajemnie uhierarchizowane warstwy. Jest w wierze wymiar „wierzę, że", który polega na uznaniu jej treści za prawdziwą; wymiar „wierzę Bogu", czyli nawiązanie, dzięki Bożej łasce, osobowej relacji z Bogiem; i wreszcie wymiar „wierzę w Boga", czyli zmierzanie, w stanie łaski uświęcającej i dzięki darowi nadprzyrodzonej miłości, ku całoosobowemu zawierzeniu Bogu samego siebie i wszystkich swoich spraw[9].

Otóż światopogląd dotyczy tylko pierwszego wymiaru, wymiaru „wierzę, że". I nigdy dość przypominania, że gdyby czyjaś wiara ograniczała się wyłącznie do uznawania prawdziwości choćby nawet wszystkich bez wyjątku prawd wiary katolickiej, człowiek taki byłby nadal człowiekiem niewierzącym. Nie ma bowiem teologalnej cnoty wiary bez osobowej relacji z Bogiem żywym.

Sytuację człowieka uznającego już prawdę wiary katolickiej, a więc przyjmującego katolicki światopogląd, ale wciąż jeszcze niewierzącego, trafnie opisał św. Augustyn, zdając sprawę ze swojej własnej drogi do wiary. Tamten moment swojego życia porównał Augustyn do tak dobrze znanego nam stanu, kiedy to po przebudzeniu lenimy się ze wstawaniem: „Chociaż ze wszystkich stron mi okazywałeś, [Boże,] że taka jest prawda, i byłem już o tym zupełnie

---

wynika ani to, że zbrodniarz był do popełnionej przez siebie zbrodni zdeterminowany, ani to, że nie jest on za swoją zbrodnię odpowiedzialny; 2. pełne zharmonizowanie prawdy o Bożej przedwiedzy z prawdą o naszej ludzkiej wolności przekracza obecne siły naszych umysłów, natomiast niewątpliwie fałszywe są takie wyjaśnienia, które opierają się na zwątpieniu w prawdę naszej wolności.

[8] „Fides est habitus mentis, qua inchoatur vita aeterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus", św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* 2-2, q. 4, a. 1 („Wiara jest to usprawnienie umysłu, zaczynające w nas życie wieczne i skłaniające rozum do przyjęcia rzeczy nieoczywistych", św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 15, *Wiara i nadzieja*, tłum. P. Bełch OP, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas", Londyn 1966, s. 61).

[9] Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* 2-2, q. 2, a. 2; J. Salij OP, *Co to znaczy być człowiekiem wierzącym?*, w: tenże, *Eseje tomistyczne*, Wydawnictwo „W drodze", Poznań 1995, s. 69-79.

przekonany, umiałem Ci odpowiadać tylko sennymi słowami omdlałego człowieka: «Jeszcze chwilę! Jeszcze tylko chwilę! Poczekaj nieco...»"[10]. Wkrótce miała miejsce słynna – opisana pod koniec tej samej ósmej księgi *Wyznań* – scena „Tolle, lege", która zakończyła się tym, że Augustyn naprawdę w Chrystusa uwierzył.

Gdyby wiara była tylko religijnym światopoglądem, w dodatku gdyby jej przedmiotem były mniemania i domysły (δόξα), a nie poznana prawda (ἐπιστήμη), wówczas odejście od niej na rzecz innego światopoglądu byłoby – w każdym razie mogłoby być – czymś równie usprawiedliwionym, a nawet pożytecznym i przybliżającym do prawdy, jak zmiana wstępnej hipotezy w poszukiwaniach naukowych.

Skoro jednak wiara jest relacją wzajemnego zaangażowania się Boga i człowieka, odejście od niej jest czymś podobnym do odejścia syna marnotrawnego od ojca (por. Łk 15, 11-32) albo do odejścia żony od kochającego męża (por. Jer 2, 20) – czymś, co rani Boga, człowieka zaś odcina od Życia i wydaje na łup śmierci. To właśnie dlatego utratę wiary Nowy Testament porównuje do rozbicia okrętu (1 Tm 1, 19) i przedstawia jako nieszczęście ostateczne: „Nie można bowiem tych – którzy raz zostali oświeceni, a nawet zakosztowali daru niebieskiego i stali się współuczestnikami Ducha Świętego, zakosztowali również wspaniałości słowa Bożego i mocy przyszłego wieku, a [jednak] odpadli – odnowić ku nawróceniu. Krzyżują bowiem w sobie Syna Bożego i wystawiają Go na pośmiewisko" (Hbr 6, 4-6; por. 2 P 2, 20-22; Mt 12, 43-45).

W nowotestamentalnych wezwaniach do wytrwania w wierze uderza wielość czasowników pochodnych od słowa μένειν (trwać, pozostawać)[11]. Otóż warto zdać sobie sprawę, że słowa tego Septuaginta używa w wypowiedziach podkreślających Bożą wiecznotrwałość[12]. Natomiast w Ewangelii według św. Jana tym właśnie słowem określa się naszą najintymniejszą łączność z Jezusem[13].

Stąd wierność przekonaniom czy dostosowanie się do obowiązujących w Kościele poglądów – bo tak mentalność oświeceniowa wyobraża sobie pie-

[10] Św. Augustyn, *Wyznania*, księga ósma, nr 5, tłum. Z. Kubiak, Instytut Wydawniczy „Pax", Warszawa 1982, s. 138. O tym, że uznając prawdę wiary tylko w wymiarze „wierzę, że", można nadal być człowiekiem niewierzącym, mówi również Tomasz z Akwinu w *Wykładzie Listu do Rzymian* (cap. 4, lect. 1, nr 327), tłum. J. Salij OP, „W drodze", Poznań 1987, s. 69.

[11] ὑπομένειν (Mt 10, 22; 24, 13; Mk 13, 3; Rz 12, 2; 2 Tm 2, 12; Hbr 10, 32; Jk 1, 12; 5, 11; 1 P 2, 20); i pochodzący od tego słowa rzeczownik ὑπομονή (Łk 8, 15; 21, 19; Rz 2, 7; 2 Kor 1, 6; 2 Tes 3, 5); προσμένειν (Dz 11, 23; 13, 43; 1 Tm 5, 5); διαμένειν (Łk 22, 28); ἐπιμένειν (Rz 11, 22; Kol 1, 23; 1 Tm 4, 16); παραμένειν (Jk 1, 25).

[12] „Zamiar Pana trwa na wieki, zamysły Jego serca – poprzez pokolenia" (Ps 33, 11); „sprawiedliwość Jego trwa na wieki wieków" (Ps 111, 3.10; 112, 3), „prawda Pana trwa na wieki" (Ps 117, 2). (Wyróżnienia – J. S.).

[13] „Trwajcie we Mnie, a Ja w was. [...] Kto trwa we Mnie, a Ja w nim, ten przynosi owoc obfity" (J 15, 4-7); „Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we Mnie, a Ja w nim" (J 6, 56; por. 5, 38; 6, 27; 8, 31; 14, 17). (Wyróżnienia – J. S.).

lęgnowanie prawowierności oraz wsłuchiwanie się w głoszone przez Kościół dogmaty – to kategorie w Nowym Testamencie w ogóle nieznane. Wezwania do wytrwania w wierze i w czynach wiary – do wytrwania pomimo prześladowań, cierpień, pokus czy innych przeciwności – dotyczą tam wierności Chrystusowi: nie jakiejś idei, ale Chrystusowi, który żyje i prowadzi nas do życia wiecznego[14].

Owszem, już w czasach apostolskich niektórzy próbowali degradować wiarę do poziomu wyznawania poglądów, które podlegają zmianom. W Nowym Testamencie znajdziemy bardzo wiele protestów przeciwko tego rodzaju manipulacjom (por. Ga 1, 6-9; 1 Kor 15, 12-19; 1 J 4, 1-3; 1 Tm 4, 1-3; 2 Tm 2, 16-18; 4, 4). Nie ma jednak wątpliwości, że nie chodziło tu o konflikt poglądów – poglądów przyjętych w Kościele i jakichś poglądów konkurencyjnych – ale o konflikt wiary z poglądami czysto ludzkimi, o konflikt wiary w Jezusa Chrystusa z poglądami niszczącymi tę wiarę. Kto odrzuca prawdziwego Chrystusa – napisał apostoł Jan – opowiada się po stronie Antychrysta (por. 1 J 4, 3; 2 J 7).

Nowy Testament nie ma jeszcze terminu określającego zdradę, wyraz „zdrada" pojawia się dopiero w jego współczesnych przekładach. Wczytajmy się jednak uważnie w terminy, za pomocą których opisuje się w Nowym Testamencie utratę wiary, a znajdziemy w nich sporo tych treści, które łączymy z pojęciem zdrady.

I tak Chrystusa i wiary można się „zaprzeć" (ἀρνεῖσθαι: Mt 10, 33; 26, 70; Dz 3, 13-14; 1 Tm 5, 8; 2 Tm 2, 12; Tt 1, 16; 2 P 2, 1-25; 1 J 2, 22-29; Jud 4). Można od Niego albo od wiary „odstąpić" (ἀφιστάναι: Łk 8, 13; 1 Tm 4, 1; Hbr 3, 12), można zgubić właściwy wierze lub prawdzie kierunek (ἀστοχεῖν[15]: 1 Tm 1, 6; 6, 21; 2 Tm 2, 18), w wierze można „zbłądzić" (πλανᾶν; ἀποπλανᾶν Jk 5, 19; 1 Tm 6, 10). Co najmniej dwa pierwsze terminy natychmiast kojarzą się ze zdradą, zwłaszcza jeżeli odniesione są do Chrystusa Pana[16].

---

[14] Por. teksty przywołane w przypisie 11.

[15] Słowo ὁ στόχος oznacza cel.

[16] Odrębnym tematem byłoby bogactwo nowotestamentalnej terminologii na określenie korozji, jakiej może ulegać wiara. A może ona „słabnąć, ulegać zaćmieniu" – ἐκλείπειν (Łk 22, 32), może być pomieszaniem „tak" i „nie" – διακρίνειν (Mt 21, 21; Jk 1, 6), chrześcijanin może być człowiekiem „o dwóch duszach", jednej wierzącej, drugiej niewierzącej – δίψυχος (Jk 1, 8; 4, 8), w wierze można wątpić – διστάζειν (Mt 14, 31; 28, 17), zaciemniać ją „pustą myślą" – διαλογισμός (Łk 24, 38; Flp 2, 14), można uczynić się „niezdatnym" do wiary – ἀδοκιμός (2 Tm 3, 8), można być wreszcie człowiekiem „małej wiary" – ὀλιγόπιστος (Mt 6, 30; 8, 26; 16, 8; 17, 20).